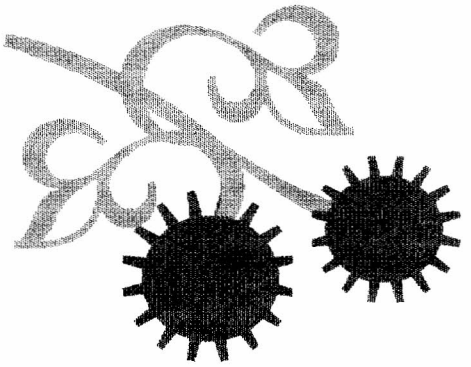
CRÍTICA DA MODERNIDADE



Luiz Sergio Coelho de Sampaio

Rio de janeiro, julho de 1999

O crítico da cultura fala como representasse uma natureza intacta, ou um estádio histórico superior, mas, na realidade, pertence àquilo sobre o qual imagina alçar-se.
T. W. Adorno. Crítica cultural e sociedade

O mito, a religião, a arte, a linguagem e até a ciência são hoje vistos como diversas variações de um tema comum – e tarefa da filosofia é tornar esse tema audível e compreensível.
Ernest Cassirer. Ensaio sobre o Homem.

Sumário

1. Introdução
2. A suspeita impotência das ideologias
3. Para além das ideologias
   3.1. Heidegger – a ciência e a técnica
   3.2. A Escola de Frankfurt – os meios de reprodução e comunicação de massa
4. Crítica radical da cultura
Notas

1. Introdução

Há os que se alimentam só das sobras e migalhas, achando que com este prudente distanciamento das baixelas, talheres e cristais conservam suas mãos limpas. Criticam; é como legitimam. Não valem mais do que estas cinco linhas. Nem serão aqui contados.

Agora, podemos identificar três posições críticas em relação à Modernidade. Começamos com a crítica que aí está, em essência, apenas para ocupar lugar. Seu semblante feroz parece assustar o poder que por sua vez simula que ao vê-la treme de medo e ambos, imprecando um contra o outro, mas tacitamente justos e acertados, conseguem destarte afastar quaisquer terceiros e por aí o perigo de uma veraz subversão. Contestam o poder porque o querem o mais perfeito, não na soma de suas virtudes, mas no encobrimento de sua mortal fragilidade. É o que denominamos ideologia, à esquerda e à direita do paradigma anglo-saxão moderno, de prontidão para suportá-lo pegando de cada lado pelo sovaco, assim que mostre o menor sinal de esmorecimento.

Em segundo lugar, há quem deveras critique o poder imperante porque já é capaz de reconhecer e apontar para o que lhe é o mais próprio – ora a ciência (ou a técnica) como expressão terminal de uma insidiosa metafísica, ora o uso sócio-espetacular dos meios de reprodução e comunicação. Procede à critica da Modernidade, deve-se reconhecer, mas não conseguindo vislumbrar o que a possa suceder, só se dispõe mesmo a voltar atrás, à Grécia e seus poetas trágicos, desconsiderando que estes já eram lá censurados por exorbitar nos fingimentos.

Haveria ainda uma última posição crítica, a de quem espia da quinta margem do rio a história da cultura passando ao encontro de si mesma, para mais

além da Modernidade. A rigor, trata-se da única posição subversiva, na medida em que se dispõe à crítica da Modernidade, tomando-a não como um modo de produção, mas, pelo que realmente é: uma cultura tipo, nodal, cujo vigor se sustenta na ciência desejosa (do uno/trino) e no seu preciso complemento – o sujeito liberal sujeitado. Somente desta posição é que se estará deveras enfrentando essa nossa velha preguiça de pensar o novo e, naturalmente, correndo os riscos inerentes à procura, com fé e engajamento, da autenticidade ontológica.

Em suma, seriam três as posições que se pretendem críticas da Modernidade que aqui examinaremos: as ideologias, as que ultrapassam as ideologias, mas ficam aquém da crítica radical à cultura e, para completar, esta última.

2. A suspeita impotência das ideologias

Partimos de uma antropologia filosófica que concebe o homem, indivíduo ou coletividade, como um ser lógico-qüinqüitário ([1]), isto é, capaz de operar um pensamento hiperdialético ($I/D/D=I/D/^2$)([2]) síntese do pensar da identidade (I), da diferença (D), dialético, unidade dos dois anteriores (I/D) e formal, clássico, do terceiro excluído ou da dupla diferença ($D/D=D/^2$).

De modo conseqüente, a história da cultura é então concebida como processo hiperdialético de auto-desvelamento do ser próprio do homem ([3]). Este já teria passado por duas etapas ditas ecológicas ([4]), a primeira, representada pelas sociedades tribais de caçadores/ coletores do paleolítico, cuja tônica é a identificação com a Natureza (em termos lógicos, dizemos cultura da pré-identidade ou pré-I), a segunda, pelos impérios de base agrícola da antigüidade, que se coloca, pelo trabalho,

como o outro da Natureza (da pré-diferença ou pré-D). Seguiram-se as etapas propriamente lógicas: cultura judaica (da identidade ou I), cultura greco-romana (da diferença ou D), cultura cristã trinitária (dialética ou I/D) e, já na atualidade, cultura moderna ou científico/ tecnológica (formal, da dupla diferença ou $D/D=D/^2$).

Estaria hoje a humanidade, em sua frente de avanço, vivendo a cultura científico/tecnológica, governada pela lógica formal ou da dupla diferença ($D/D= D/^2$). Esta se encontraria agora em sua fase civilizatória, na qual a verticalidade criadora, em decorrência do próprio êxito, vai sendo aos poucos substituída pela horizontalidade imperial, numa estreita homologia ao que a civilização romana foi para a cultura grega. Em termos econômicos (obviamente redutores), que é o que hoje mais se quer ver, isto significa a passagem do capitalismo nacional de produção ao capitalismo globalizado de consumo, paralelo, mas descolado, a um inconseqüente capitalismo financeiro internacional.

A simples caracterização da Modernidade como cultura governada pela lógica clássica ou da dupla diferença ($D/D=D/^2$) é o bastante, como veremos, para permitir o mapeamento de todas as alternativas críticas ideológicas, aliás, todas elas já historicamente exercidas e, de certo modo, esgotadas em suas promessas.

Para nós, o que está por trás de todas as disputas ideológicas do mundo moderno, em especial nos últimos cento e cinqüenta anos, dissimulada, é a questão do **sujeito da ciência**. Quem deva ser o seu sujeito, isto é, quem deve desenvolvê-la, financiá-la, proporcionar-lhe a imprescindível orientação e dela colher o melhor proveito ?

Insistimos no aspecto dissimulado das ideologias porque elas deixam sempre intocadas, ao abrigo de qualquer suspeita, a ciência e a técnica. Ora, deixar de

lado justamente aquilo que constitui a essência mesma do dinamismo da Modernidade – a ciência – e aquilo que mais abertamente expõe sua fragilidade congênita – a técnica exorbitante –, não pode ter outra função senão a de bloquear os caminhos que podem levar, de fato, à subversão da Modernidade. Atente-se que a fragilidade não é da técnica enquanto tal, mas de seu modo fingido, da promessa enganadora nela implícita de levar o homem à perfeição (biológica) ou à vida eterna [5]. Na verdade, uma promessa que não tem outro propósito senão o de **tornar dispensável o advento do homem pleno lógico-qüinqüitário**.

Mas o subterfúgio não pára aí, podendo voltar sobre si próprio como dissimulação da própria dissimulação. Para ilustrar isto de maneira exemplar, podemos tomar algo bem familiar a nós brasileiros – o Positivismo. Que pode isto significar se todos as correntes ideológicas são, tal como ele, acriticamente a favor da ciência e da técnica? O rótulo Positivismo, já de origem, trazia, velada, uma discussão sobre a adaptação da racionalidade moderna (capitalista) ao âmbito da latinidade, no nosso caso particular, de uma latinidade aquecida pelo trópico. Isto eqüivalia a uma discussão acerca do sujeito da razão científica ($D/^2$), de como proceder a substituição ali do indivíduo liberal anglo-saxão (I) por um presumido espirito comunitário (I/D) da latinidade [6].

O leitor pode estar satisfeito, mas os dissimuladores não, pois chegam a se fantasiar de sociais-democratas para melhor impor sua prática neo-liberal, que também não é neo, mas sim vétero-liberal! Bem, não têm limites.

Dentre as "opções" ideológicas, distinguiríamos inicialmente o paradigma anglo-saxão, aquele que se decide pelo sujeito liberal I, cinematográfico sujeito *john fordiano*, incansável empresário schumpeteriano, que de

fato transcende os sistemas, mas apenas para colocar um sistema novo intacto no lugar de outro já gasto ou ultrapassado pelos acontecimentos. É ele o sujeito que assegura com sua viva determinação ou iniciativa a continuidade da cultura da morte. (Ver figura 1, parte superior)

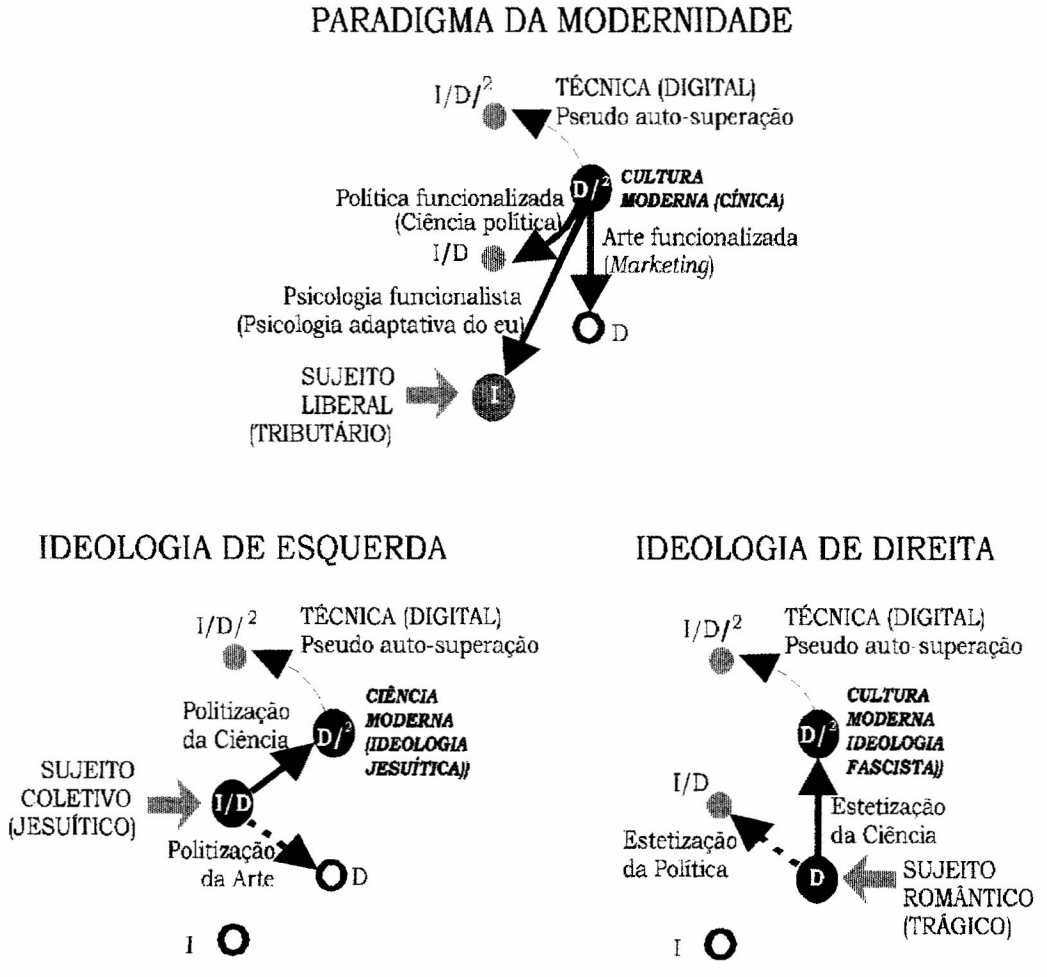


Figura 1. As ideologias

O poder hierárquico da lógica da dupla diferença funcionaliza o que seria próprio e específico às lógicas subordinadas: a política torna-se ciência política; a psicologia da consciência torna-se psicologia adaptativa

do eu; a arte vira técnica de *marketing* (ou, em estado de degradação voluntária, instalações).

Nos extremos, temos de um lado a "opção" de esquerda – jesuítica, comunista, socialista de verdade, revolucionária – que propõe a substituição do sujeito liberal I pelo sujeito coletivo (politicamente articulado) I/D, concomitantemente invertendo o sentido de sua relação de subordinação com respeito à ciência. (Ver figura 1, à esquerda) A designação **socialismo** (I/D) **científico** ($D/^2$) não lhe poderia ser mais apropriada. De modo quase simétrico, temos a "opção" de direita – fascista, nazista, tradicionalista –, que vai propor também a substituição do sujeito I, porém, agora, pelo sujeito romântico, telúrico, o "povo" ou, na sua versão mais primitiva, pelo sujeito libidinal, igualmente invertendo o sentido da relação subordinativa vis-à-vis a ciência. (Ver figura 1, à direita) Alertaríamos que a designação nacional (D) socialista (I/D) – nazista – é de algum modo enganosa, na medida em que sua oposição à "opção" de esquerda não acontece entre o nacional (D) e o científico ($D/^2$) , mas precisamente entre o nacional particular (D) e o comunitário universal (I/D). Sua designação mais própria seria **nacional** (D) **científico** ($D/^2$) contrastando com **socialismo** (I/D) **científico** ($D/^2$). Há, ademais, uma razão profunda para esta equivocação: é que com freqüência uma formação ideológica de direita se apresenta não como uma troca de sujeito, mas como se fora uma simples particularização de um sujeito já dado, especificamente, pelo deslocamento do social universal (ou internacional) em favor do mesmo social, porém agora restrito ou particularizado (o nacional). E mais, indefectivelmente acompanhada de propostas de modernização científico-tecnológica da produção e do sistema educacional.

Esta observação é importante na medida em que o aludido fenômeno aparece reiteradamente na história luso-brasileira. Assim foi gerado em Portugal o **pombalismo** (expulsão do jesuitismo internacional, instalação do Colégio dos Nobres) e **salazarismo**, e no Brasil, o **getulismo** (consolidação do mercado interno, criação das grandes empresas públicas, as leis trabalhistas, organização do ensino básico) e o **Movimento de 64** (aniquilamento das ideologias "exóticas" internacionais, profissionalização na educação básica, implantação da Cadeira de Moral e Civismo em âmbito nacional vendendo a imagem do Brasil Grande) e talvez muitos outros.

Haveria ainda uma quarta possibilidade que seria a recusa de qualquer sujeito – é a posição das "cúrias", que não se interessam por quaisquer sujeitos, mesmo que fossem elas próprias; basta-lhes a lógica im-pessoal de um hiper-estático poder burocrático, $D/^2$.

Como já tivemos oportunidade de mostrar [7] as duas "opções" extremas, esquerda e direita, se iludem com a possibilidade de promoverem a inversão da relação de subordinação entre a ciência e seu sujeito. Ver figura 2.

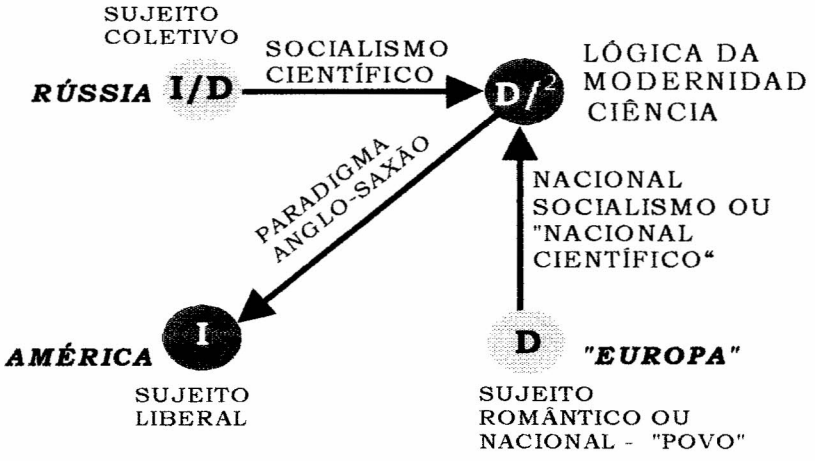


Figura 2. Sujeitos e inversões ideológicas

Na opção jesuítica ou comunista, trata-se de direcionar a ciência e a técnica para a solução dos grandes e urgentes problemas (ditos) sociais – alimentação, educação, saúde, habitação etc. Na opção nazi-fascista, trata-se da pretensão de colocar a ciência e a técnica ao serviço da preservação dos valores e da integridade do "espírito do povo" (D).

Em ambos os casos chega-se a uma impossibilidade, pois, mais dia menos dia, qualquer destas "opções" vai se inverter, e uma burocracia de estado assumir um poder totalitário em seu exclusivo proveito.

Assim necessariamente acontece porque a lógica $D/^2$ – que governa a ciência –, subsume as lógicas I, D e I/D – governando seus pretendidos e pretensiosos sujeitos –, e não ao contrário. Por isso, as inversões propostas sempre revertem, o que acarreta a perversão dos "projetos políticos" que se dizem fundamentados naquelas "opções", como a história do Século XX bem o demonstrou. No paradigma anglo-saxão o sentido da subordinação aparece tal como logicamente deve ser: por definição, o sujeito liberal se afigura um sujeito realmente transcendente ao sistema (I), porém, a ele sujeitado, na medida em que só lhe é permitido operar de modo intervalar entre sistemas ($D/^2$) que se superpõem e se sucedem. Esta é uma configuração essencialmente perversa, que por isso mesmo, jamais perverte [8].

A similitude da "opção" de direita com a problemática cultural grega fica aqui mais do que evidente. Não há pois nada de estranho quanto à afinidade entre o mais do que sintomático helenismo desmedido dos filósofos e poetas alemães, em especial, dos românticos e seus derivados, e a força que

na Alemanha assumiu o fascismo, assunto a que voltaremos mais detalhadamente no próximo item.

Uma conseqüência também evidente da posição de direita é a supremacia atribuída à estética D (ou à poesia, ou à música dramática) sobre a política I/D, um sintoma anotado com grande acuidade por Walter Benjamin :

> *Eis a estetização da política, como a prática do fascismo. O comunismo responde com a politização da arte.* [9]

Na "opção" de esquerda acontece precisamente o contrário: a prevalência do político sobre a arte, como se depreende da teatralidade do barroco jesuítico, da "pedagogia" grandiloqüente do realismo socialista e assemelhados.

A propósito, tendo-se em conta a essencial indiferença das diferenças ideológicas, não nos pode causar grande surpresa o troca-troca ideológico das "elites" do Brasil, acabando todas reunidas em torno do pensamento único, acordes em nada pensar para realmente mudar, decidindo sistematicamente contra os mais elementares interesses da maioria do povo brasileiro. Depois de fazerem das eleições um só balcão de negócios, chegam ao ponto de controlar cuidadosamente a "compra" de votos no legislativo para assegurar uma cota parte de votos-contra, **simulando** que tudo aí acontece democraticamente.

Justamente estribados nesta compreensão geral é que negamos qualquer valor realmente subversivo à ação exclusivamente político-ideológica. A insistência numa tomada de posição exclusiva de tal natureza nesta altura da História, já não é mais um equívoco (que já antes era grave); é hoje, na verdade, alta traição aos interesses da

humanidade, conluio com o que há de pior na Modernidade.

Não há saída nem à esquerda nem à direita, apenas (logicamente) para frente e para o alto. Para não compactuar com o que aí está, é necessário proceder a uma crítica radical, de estofo lógico-filosófico, da Modernidade para compreender de onde ainda dimana o seu vigor, que é real, o que nela representa a ciência e em particular a física. Paralelamente, será preciso denunciar, para mais agravar sua constitutiva fragilidade, a dissimulação que é presentemente a técnica, em especial a biotecnologia, indefectivelmente presente em todos os diários, revistas e principalmente nos jornais e especiais das TVs [10]. Só assim poderemos começar a nos mobilizar para a verdadeira subversão da Modernidade, para o apressamento da chegada da nova cultura hiperdialética qüinqüitária, que bem sabemos agora o porquê, é, afinal, o passo decisivo para o encontro do homem consigo mesmo.

3. Para além das ideologias

Podemos agora nos aventurar para além do âmbito das ideologias, onde verdadeiramente começa o processo de crise e superação da Modernidade.

Recapitulando, consideramos as ideologias como um fenômeno social típico do mundo moderno, cuja característica central é a desconsideração da ciência como questão (aqui não se discriminando ciência e técnica); em contrapartida, assumem, como sua questão maior, qual deva ser o sujeito da ciência e o sentido de sua relação de subordinação a ela.

Ora, a compreensão do processo de crise e superação da Modernidade requer exatamente o contrário: que concentremos nosso esforço crítico sobre a

ciência e a técnica, questionando-as, buscando uma avaliação objetiva das condições de continuidade do vigor criativo da ciência, tentando decifrar os mecanismos ilusionistas associados à técnica.

Na figura 3 tentamos pôr em evidência a relação conceitual conflituosa entre, de um lado, o enfoque ideológico, reacionário, sincrônico, representado por um plano solidário à própria Modernidade e, de outro lado, o enfoque crítico, diacrônico, lógico-filosófico da problemática cultural, representado por uma linha que traspassa a Modernidade.

Localmente (isto é, visto de dentro da própria Modernidade) existiria ali uma certa ambigüidade

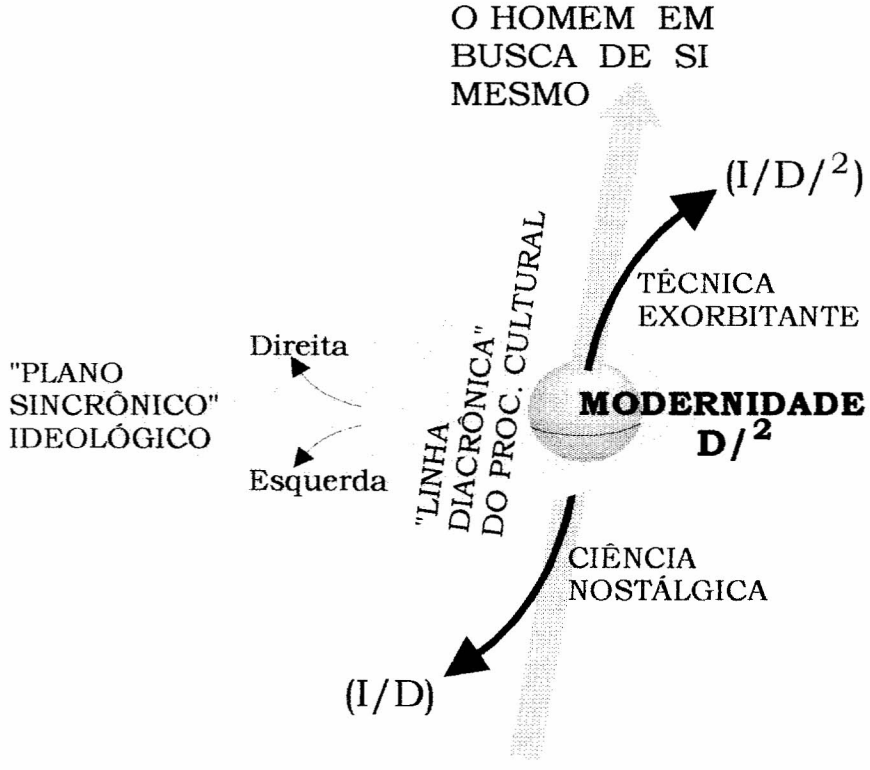


Figura 3. Plano sincrônico ideológico *versus* linha diacrônica do processo cultural

processual – ao mesmo tempo para trás (ciência) e para frente (técnica exorbitante) –, mas que vista de um pouco mais longe se nos afigura como inexoravelmente ascensional. Pouco importam os percalços temporários – como é o caso na atualidade do chamado processo de globalização –, o homem jamais abandonará a busca da autenticidade, não irá faltar de modo algum ao encontro marcado que tem consigo mesmo.

3.1. Heidegger – a ciência e a técnica

Estamos agora um pouco menos mal preparados para enfrentar questões de maior complexidade. Que pensaríamos, então, de alguém que fizesse uma aberta "opção" por um sujeito da ciência – por exemplo, pelo "povo"– e, ao mesmo tempo fosse um crítico feroz da ciência e da técnica? Seria ele um mero reacionário de direita ou um profeta da cultura nova? Ou ambos, ou nenhum nem outro?!

O leitor já deve ter percebido que não estamos diante de uma situação hipotética qualquer, mas precisamente do caso Heidegger, especificamente, do *affaire* Heidegger e o nazismo (incluída aí a ultra-sensível questão do anti-semitismo).

Embora este já se tenha tornado um tema recorrente, o fato é que até hoje não foi tratado com a devida profundidade e amplitude. Parece-nos que o que mais tem atrapalhado a compreensão daqueles acontecimentos históricos envolvendo o filósofo alemão tem sido a atitude apaixonada de todas as partes. Sendo ele o maior dos filósofos de nosso tempo, toma-se como pressuposto que ele tivesse, à época do seu reitorado, a plena compreensão e o acesso às informações suficientes sobre a situação alemã e internacional, para então bem decidir. Isto, a nosso juízo, está muito longe de ser

verdadeiro, razão pela qual consideramos imprescindível que se explicite e se aceite o contraditório e o paradoxal das palavras e das atitudes, porque é exatamente daí que se pode derivar os mais importantes ensinamentos. Nada pior, na circunstância, pois, que a colocação maniqueísta: Heidegger, anjo ou capeta.

Preliminarmente, valeria fazer um breve resumo da história do anti-semitismo alemão. Começaríamos lembrando que coube em parte aos alemães do sudeste a resistência à penetração islâmica na Europa via oriente [11]. Este processo num primeiro momento é anti-islâmico, mas tem como seqüela desdobrar-se para alcançar seus primos remanescentes, os judeus, tal qual ocorreu em Espanha e Portugal. É preciso compreender que sem uma vigorosa reação à expansão semítica, a Europa simplesmente não existiria e talvez ainda não tivéssemos nem mesmo entrado na Modernidade. Aí está, sem dúvida, uma das raízes mais antigas e fundas do anti-semitismo europeu, em particular, o alemão.

Há um outro importante momento histórico, por volta de 1800, quando ocorre uma significativa migração de famílias judias para Frankfurt, entre as quais estavam algumas de já tradicionais banqueiros. É a partir de então que esta cidade passa a se constituir num dos principais centros financeiros da Europa [12]. Isto representou um grande impulso no processo de "modernização econômica" da Alemanha com intensos reflexos na sua vida cultural, o que fortemente impactou a intelectualidade alemã [13]. O surto de helenismo exacerbado e excludente talvez tenha sido sua irada reação inconsciente e, justo por isso, a mais dramática em suas conseqüências.

Outro episódio de peso foi a chegada à Alemanha, no início deste século, do movimento soreliano [14]. Este movimento representa o abandono da expectativa da consolidação de um proletariado revolucionário

internacional (I/D) – para ele já se tornara evidente o processo de aburguesamento das massas européias logo aos alvores da era do *marketing* e do consumismo. Em conseqüência, suas esperanças revolucionárias se voltam para a pequeno-burguesia nacional (D), que era quem mais sofria, econômica e emocionalmente, com a expansão do capitalismo financeiro internacionalizado. É exatamente aí que a designação nacional socialismo ou nazismo tem sua razão histórica.

Por fim, chamamos a atenção para o fato que ainda na passagem para o século XX, o capitalismo sofre uma grande mutação: a função de principal motor do sistema passa da acumulação/produção para o *marketing/* consumo. Isto implicava que a expansão capitalista, doravante, só se faria pela prévia agressão à cultura (dos outros). Antes, a implantação de atividades agrícolas ou extrativo minerais na periferia do capitalismo acabava provocando a desorganização das relações sociais em geral e do mundo da cultura. A agressão à cultura era então uma **conseqüência do lucro** desordenadamente buscado. Com o capitalismo de *marketing* o processo se inverte: doravante é a desarticulação da cultura (ou sub-cultura) periférica e das relações sociais tradicionais que se torna pré-condição da penetração econômica global; a agressão cultural passou a ser **condição do lucro**. Nesta nova etapa da expansão capitalista importa, antes de mais nada, se apoderar no atacado do imaginário do outro [15].

Por tudo isso, na Alemanha, o nazismo ganhou a proporção que tomou, fenômeno que não pode ser de modo algum explicado pelo ativismo de um punhado de desatinados. O nazismo acabou sendo, sim, uma **reação antecipada** ao capitalismo consumista ou de *marketing* (além de representar, naturalmente, *a estetização da política*!), como o socialismo soviético foi uma **reação**

retardada ao capitalismo produtivista ou de acumulação (além de representar *a politização da arte*!).

É neste contexto histórico que Heidegger, o filósofo [16], faz sua opção a que não se pode negar o caráter ideológico: o faz pelo sujeito romântico, telúrico, pelo povo, pelo torrão natal, pelos gregos, pela Floresta Negra, pela poesia, pelas águas do Reno e do Neckar, pelo trágico, em suma, pelo sujeito lógico diferencial ou prometéico, D. Ver figura 4.

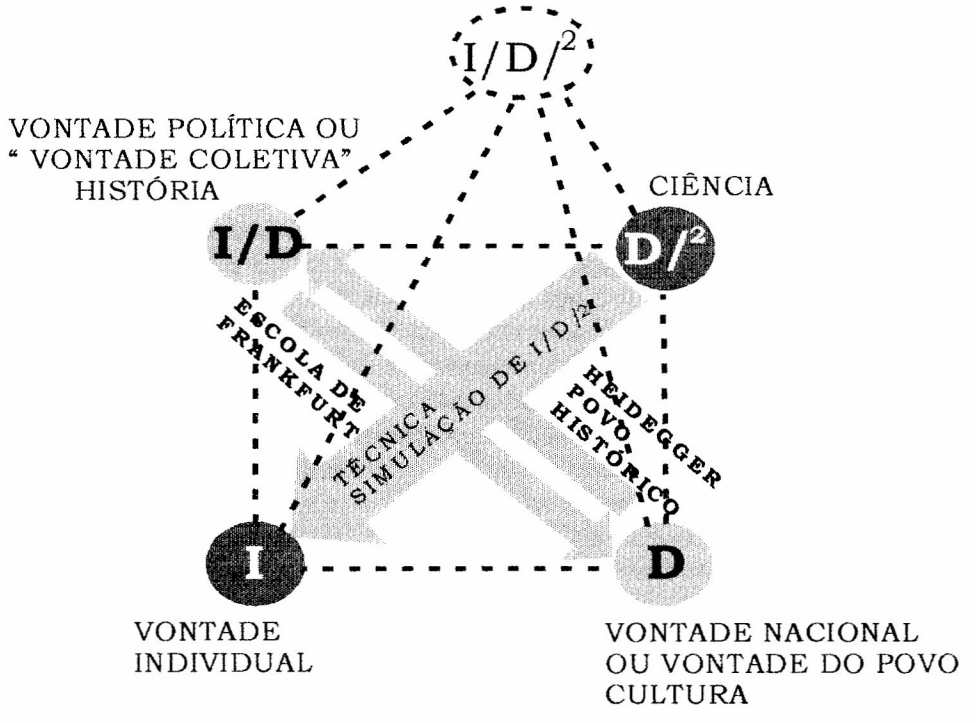


Figura 4. Heidegger e a questão ideológica

Heidegger [17] afirma, lá pelos meados da década de 30, que a Europa (tendo a Alemanha como centro), está *metafisicamente* (logicamente, diríamos nós) entre duas tenazes: de um lado a Rússia (tendo como sujeito da ciência o ser coletivo I/D, acrescentaríamos nós) e de outro a América (tendo como sujeito da ciência o indivíduo liberal I). De quem estaria falando Heidegger,

senão do sujeito da ciência? Onde então poderia estar, segundo ele, este sujeito desejado no caso da Europa, em particular da Alemanha, que não na posição lógico-diferencial D? Ver figura 2.

Depois disso, não pode caber a mínima dúvida quanto ao seu profundo e prolongado comprometimento com o nazismo. Não se precisa do livro do Victor Farias [18] para se chegar a esta conclusão; como se pôde ver, basta saber ler a própria lógica da situação e das escolhas possíveis.

Sua posição não pode, entretanto, ser reduzida a uma mera tomada de posição ideológica precisamente em razão da crítica insistente e feroz que faz à ciência e à técnica. Isto significa que ele vai muito além dos limites estreitos da questão ideológica e se coloca como um verdadeiro filósofo de sua época, um radical crítico de sua cultura. Sob este ponto de vista, Heidegger é de uma enorme clarividência.

A figura 4 deixa bastante claro que não se pode logicamente contrapor povo e técnica. A técnica é algo de natureza metafísica (no caso, além das ideologias); ela é uma articulação entre a vontade individual (determinação de projeto) (I) e o saber científico ($D/^2$), sob o poder castrador do ultimo [19]. É certo que ela não chega a ser lógico-qüinqüitária ($I/D/^2$), mas é bem o seu simulacro.

Heidegger então anuncia com bastante clareza em que direção irá se mover, deslocando-se da diagonal machista ($D/^2$, I) para a diagonal feminina (D, I/D) [20]:

> *El concepto no es aquí ya más lo pensado, lo imaginado (lógica), no lo racional en oposición a lo irracional (porque esta definición se basa en la frase: el hombre es un animal* {I} *racional* {$D/^2$}. *De la necesidad de superar este antiguo "concepto" se*

sigue una mayor amplitud del novo concepto. Estos son los conceptos fundamentales de nuestro futuro. (colchetes nossos) [21]

De fato, a técnica é o próprio modo de ser do homem quando concebido como apenas *animal racional*, e isto vinha já de Aristóteles. Ademais, a algo de determinado nível lógico só se pode contrapor algo de um nível lógico igual ou superior. Assim, contra a sociedade tecnificada ($D/^2 \rightarrow I$) dever-se-ia confrontar não apenas o povo (enquanto apenas vontade, D), mas o povo e sua vontade de ***tornar-se um povo histórico*** ($D \rightarrow I/D$).

Tornar-se um povo histórico não é uma necessidade, não é algo inerente à condição de ser povo, mas uma decisão (não necessariamente consciente), um desdobrar-se em seu próprio ser aberto (além de D), na direção do futuro:

– El pueblo es hecho por la historia, él pasa a la historia (futuro) en tanto que se sale da historia (pasado). [22]

Cuando um pueblo pasa a la historia ello quiere decir: él entra al futuro. [23]

Entrementes, a história, para o nosso filósofo, nada tem de uma simples sucessão de acontecimentos fortuitos destituídos de significação; o acontecer só verdadeiramente acontece como modo próprio de ser da tradição:

Historia y acontecer no son ya más un continuo de sucesos: ***Acontecer es tradiction***..[24] (negritos nossos)

Lo que es desde lo ya sido es la ***tradición****. Ella es el carácter más propio del acontecer y lleva la determinatión propia por sobre nosotros hacia el futuro.* [25] (negritos nossos)

A opção pelo sujeito povo (D), em Heidegger, estaria pois essencialmente associada à problemática de sua entrada ou saída na história (I/D). Pelo já visto, entrementes, a história aqui se reduz ao acontecer da própria tradição, vale dizer, é uma história sujeitada à lógica da repetição. Embora a lógica da história seja a dialética, síntese da identidade e da diferença (I/D), ela aqui se mantém ainda refém de sua proveniência, sujeitada à lógica da diferença (D). A sujeição da história à tradição, a nosso juízo, constitui uma evidente anomalia lógica.

Conclui-se, pois, que aquilo que vinha para se contrapor à técnica, deveras o fazia, porém, sem conseguir deixar de ser, tal como a técnica, apenas um simulacro, mais um modo pseudo-lógico-qüinqüitário (pseudo $I/D/^2$). (Ver figura 2)

Em que pese a sagacidade e o poder de enxergar para além das ideologias e mais ainda para aquém de seu próprio tempo seguindo ao reverso as marcas significantes deixadas meio às sendas do esquecimento do ser, Heidegger, não consegue ir muito mais longe do que lhe facultava sua própria cultura. Tira bom proveito de um certo descentramento alemão em relação à Modernidade, mas acaba sendo também vítima desta mesma excentricidade [26]. Por tudo isso cometeu muitos e sérios enganos que se pode assim resumir:

a) Embora tenha escapado dos estreitos limites do reacionário plano ideológico, não consegue se assenhorar do aberto em que se viu, que não era espaço, mas o tempo histórico das culturas, talvez, por pressupô-lo

apenas lógico-dialético trinitário (hegeliano) e não o que verdadeiramente é, hiperdialético ou lógico-qüinqüitário. Isto vai implicar em que sua crítica da técnica (governada pela lógica formal $D/^2$, tendo a lógica da identidade I a seu serviço, portanto, um pseudo ser lógico-qüinqúitário) acabe desembocando numa anti-técnica (governada pela lógica da diferença D tendo a lógica dialética I/D a seu serviço, também um pseudo ser lógico-qüinqüitário). Em suma, o que a rigor propõe é a substituição da técnica machista ($D/^2 \rightarrow I$) por uma anti-técnica feminista ($D \rightarrow I/D$). Heidegger, imaginamos, teria tido o maior horror a Lacan e seus *"matemas da sexuação"* ! [27]

b) Não distingue ciência e técnica no que lhes é o mais essencial, sua orientação diametralmente divergente na ordem do tempo: a primeira desejosa do que **foi**, a segunda fingindo ser já o que está ainda **por vir**; por isso sub-avalia a força criativa da ciência e não consegue perceber quanta oportunidade há para denunciar a fragilidade da técnica quando em estado de ilusionista exorbitância. Sem isto, como seria possível escapar à impotência, ou pior, de uma praxis política desastrada?

c) Não percebe que o problema da técnica não está no que ela é, mas no que figura ser, vale dizer, não em seu rosto, mas nas suas máscaras sedutoras. Havia um precedente que lhe era bem familiar – a exorbitância poética dos gregos –, porém, dela não se apercebeu, talvez desencaminhado pelos hinos e encantos de Hölderlin; daí, não se dever estranhar, que no fim de seu périplo filosófico, vá sugerir a volta à mesma exorbitância poética grega!

3.2. A Escola de Frankfurt – os meios de reprodução e comunicação de massa

Vale a pena aqui fazer uma breve referência à Escola de Frankfurt (sempre Frankfurt!). É bem conhecida a sua dívida para com Marx (I/D) e Freud (D), parece-nos, entretanto, que ela é ainda maior para com Heidegger. Como pretendemos mostrar, o que a Escola acaba mesmo realizando é uma "inversão interna" no esquema lógico heideggeriano.

É um juízo quase unânime que a Escola de Frankfurt, em que pese o nome, não chega a se configurar como uma verdadeira escola de pensamento:

> *It may even be questioned whether they have anything in common beyond the programme for a restatement of Marxisme in the form of a 'critical theory of society'.* [28])

Seria mesmo assim? Realmente reconhecemos uma certa dificuldade em apresentar uma lista de concepções comuns à Escola, entrementes, valendo-nos de uma estratégia geral de envolvimento, podemos chegar a uma visão relativamente coerente e precisa sobre o que de fato pretendem os defensores da Teoria Crítica. Não importa a ordem de apresentação nem o peso relativo de cada um dos "lances ou movimentos" por eles realizados; importa sim o seu conjunto que acaba se mostrando de surpreendente harmonia, completude e eficácia teórica. Vejamos:

a) Todos os membros reconhecidos da Escola passam pelo marxismo, consequentemente, pela dialética, porém, insistindo na sua desabsolutização. Isto significa que a noção de totalidade, verdade do ser

dialético, perde seu peso metafísico e por conseqüência deixa de se constituir suporte para os extremismo totalitários. Isto é feito de diferentes maneiras, seja dando mais peso à *Fenomenologia do Espírito* e menos à *Lógica* hegelianas (Habermas), seja sobrevalorando o momento negativo da dialética em detrimento do seu momento de síntese, como é o caso , por exemplo, da "dialética negativa" de Adorno. Deste modo, barra-se qualquer pretensão de onipotência do conceito, como também, de equivalência de ser e pensar, pelo menos a nível lógico-dialético. Tanto para Horkheimer como para Adorno, na conjunção dialética e materialismo, é o último que torna a primeira um processo infinitamente aberto; não importam o âmbito e as circunstância, sempre existiria um **outro**. A desabsolutização da dialética é justamente o que vai permitir a sua articulação com outra lógica, no caso, com a lógica do outro ou da diferença. Ver figura 5.

b) Seguindo Karl Korsch (*Marxismo e Filosofia* 1923), denuncia-se abertamente a aproximação do marxismo com o positivismo cientificista, que, aliás, teria suas raízes nas ambigüidades do próprio Marx com respeito ao valor da ciência e da técnica.

c) Aceitação da psicanálise como um real contrapeso a eventuais desvios conceptualistas totalitários da dialética, porém, também taxando como suspeita a aproximação do próprio Freud com o positivismo; rejeita-se abertamente à psicanálise o estatuto de cientificidade com que tanto sonhara Freud.

d) Rejeitando a *prima philosophia* e as filosofias subjetivistas e, com estas, a lógica transcendental ou da identidade que lhes dá suporte. Kant e Fichte são aceitos, não pelo transcendentalismo, mas, obviamente, pelo valor que dão aos imperativos da razão prática. Adorno é o mais crítico da razão identitária que a seu ver necessariamente suprime as diferenças. Este

posicionamento, na verdade, é comum à toda a Escola como assinala Kortian:

> *The Critical Theory of Frankfurt School simply reproduces this metacritical paradigm in its merciless attacks on any rehabilitation of a prima philosophia.* [29].

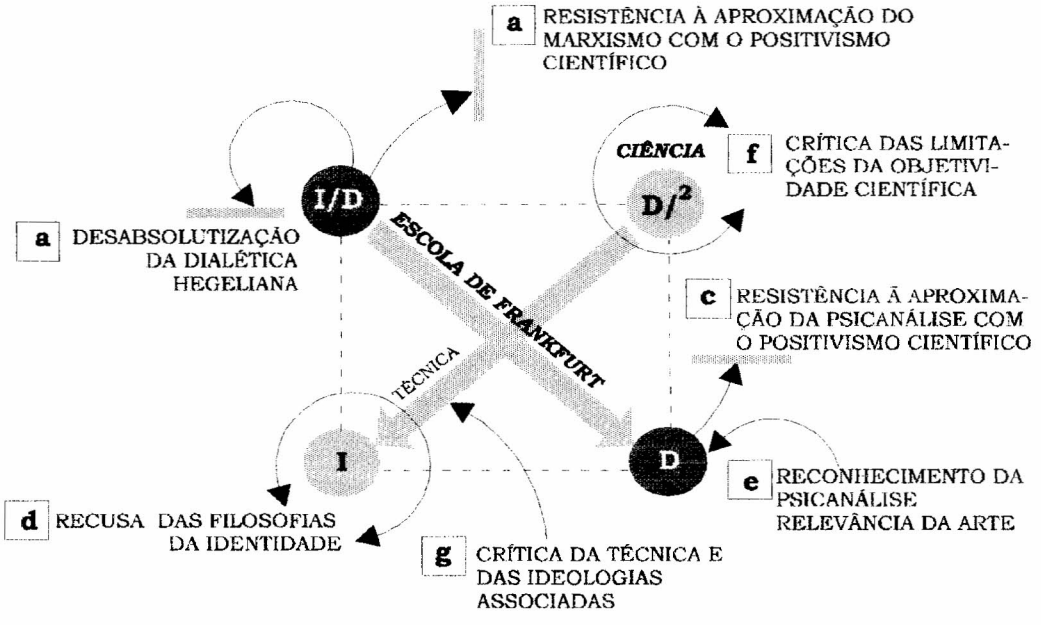


Figura 5. A formação lógica da Teoria Crítica

e) Não é de se estranhar que a estima pela psicanálise venha de par com a valorização da arte; Horkheimer lamenta que a Modernidade tenha cortado do âmbito da verdade não apenas a política e a religião, mas principalmente a arte. Hoje a cultura teria se transformado em mera indústria de diversão para mistificação das massa. Para Adorno, nada melhor do que a arte para romper, por dentro, as falsas totalidades.

f) Embora não se furtem à pesquisa empírica, rejeitam liminarmente o método e a postura objetivista

da ciência por incapaz de dar conta da especificidade e da complexidade do ser histórico.

g) A tudo isso colmatando, fazem uma crítica radical da técnica moderna e das ideologias que as justificam seja explicitamente, seja por ardilosa omissão; denunciam que a história reduzida a simples natureza leva a que a práxis se reduza inexoravelmente a tecnologia. Marcuse, vindo da esfera de influência heideggeriana, não podia deixar de atacar a tecnocracia e o totalitarismo inerente à razão técnica e científica. Adorno rebela-se contra a tecnificação que se faz hoje em escala planetária. Habermas segue na mesma direção, só que partindo de uma crítica profunda da noção weberiana de **racionalidade**, e demonstra como, na Modernidade, a própria técnica transformou-se em ideologia, portanto, em sua autojustificação.

Operando no "espaço lógico" o conjunto destas disposições se mostra extremamente constringente, deixando uma única alternativa: o comprometimento da Escola de Frankfurt com a mesma diagonal feminina por que optara Heidegger, porém, invertendo a direção da relação de soberania, agora, da dialética I/D sobre a lógica da diferença D. Talvez, quem sabe, por serem de Frankfurt e não da pequenina Messkirch, na região de Baden. Ver figura 4.

A Teoria Crítica é assim um pensamento que consegue romper com o conservadorismo ideológico, mas, em que pese a pretensão, não alcança a altura suficiente para se constituir numa instância crítica radical da cultura. Esse juízo é emitido pelo próprio Adorno – um dos mais proeminentes membros da Escola –, que acredita que a Modernidade, com a sua "indústria cultural", fechou todas as portas que pudessem nos levar a um ponto de vista a ela transcendente ([31]). Em Heidegger, trata-se ainda de um pensar tolhido, tal como

a técnica que ele critica. critica. São, os dois, modos de pensar a meio caminho do pensar pleno lógico-qüinqüitário – como degraus ou como enormes pedras, conforme o uso que deles se faça.

4.Crítica radical da cultura

Definitivamente, a Modernidade não se reduz a um simples modo de produção. Foi por assim acreditar que acabamos todos caindo onde caímos, na era do pensamento único. Não há mesmo saída à esquerda nem à direita. Não há dúvida que faliram as ideologias, e sabemos hoje bem o porquê: não pretenderam outra coisa senão alcançar o capitalismo perfeito através da simples troca do sujeito sujeitado da ciência, ficando esta sempre impensada.

Ora, a Modernidade é antes de tudo uma cultura em cujo âmago vive a ciência com o seu inesgotável poder de cálculo de todas as coisas deste e doutros mundos, levado às últimas conseqüências. Se insistirmos em abdicar de pensá-la, deixando-a à vontade para pensar-nos, como contemporaneamente acontece por toda parte – em todas as universidades, em todas as *logias* –, é porque não nos interessa mesmo a salvação, qualquer que esta possa ser.

Vimos também que poucos conseguiram até hoje ultrapassar os estreitos limites da crítica ideológica, excetuando-se, primeiro, Heidegger e, depois, pela via inversa, a Escola de Frankfurt. Entretanto, não foram eles longe o suficiente para se constituírem como verdadeiras instâncias críticas da cultura e, por conseqüência, também da ciência. A nosso juízo, não se pode pretender chegar à crítica da Modernidade sem um pensamento resoluto disposto a medir-se com a ciência, não obviamente naquilo que respeita a seus métodos e

resultados, mas quanto à sua significação e, sobretudo, às suas ardilosas promessas.

Heidegger chamou nossa atenção para o fato que os descaminhos da filosofia já vinham de bem longe, ainda de sua época grega: com Parmênides o *logos* se degradava em lógica transcendental (I), com Platão, em lógica dialética (I/D), com Aristóteles em lógica formal ($D/D=D/^2$). Tudo isto veio se repetir, tintim por tintim, lógica por lógica, na Modernidade com as filosofias de Kant, Hegel e Leibniz, respectivamente. Que era então o *logos* heraclítico que a própria filosofia paradoxalmente desconhecia? No referencial ali tacitamente assumido, nada mais, nada menos do que o pensar da diferença (D) ([32]). Hoje, na era da ciência e da técnica, sob o império da lógica da dupla diferença (D/D) – que precisamente por ser tal é lógica da diferença recalcada –, pleitear o retorno ao *logos* heraclítico, ou mesmo à só palavra poética, é se colocar à espera de um deus que se crê infantilmente vá um dia se arrepender e voltar. É fazer tábua rasa, igualmente, de mais do que 2000 anos de história, não apenas da filosofia, mas da humanidade concreta no inexorável e penoso curso de seu auto-desvelamento. No imaginário e na prática, a pior das emendas!

O esforço heideggeriano de denúncia da essência metafísica da técnica (da ciência, preferiríamos nós), que acaba sendo também a denúncia dos limite da crítica ideológica da Modernidade, embora insuficiente, não será entretanto perdido se vier contribuir para que a filosofia reconquiste seu vigor originário grego. Isto implicaria avançar ao invés de retroceder; implicaria hoje na assunção, entre outras coisas, de um poderio hiperdialético qüinqüitário que a capacite para a urgente e imprescindível tarefa de crítica radical da cultura, em especial, da cultura Moderna.

E a ciência? Da ciência, não há o que se esperar. Jamais tivemos ou poderemos ter uma crítica científica da Modernidade. Mesmo a antropologia já se declarou, pela voz de seus maiores e com ares de sonsa gravidade, preventivamente, como sendo o saber das culturas em desaparecimento, vazando assim os próprios olhos para não ver que não era o destino, mas sua própria cultura que perpetrava tal extermínio em escala planetária. Como poderia estar a ciência disposta à crítica profunda da Modernidade se é ela própria o seu fundamento? Em tal circunstância, a crítica da Modernidade se constituiria em auto-crítica da ciência (diga-se de passagem, incompatível com sua própria lógica, onde vige o princípio da falsa identidade ([33])). É óbvio que esta não é sua tarefa; trata-se sobretudo de uma tarefa para o Pensamento (tomado em sua acepção máxima mundana, ou seja, lógico-qüinqüitária).

Não há mais qualquer outra alternativa para um efetivo exercício crítico radical da Modernidade senão se postar à quinta margem do rio – não falamos do rio temperado e montanhoso de Heráclito, dialético trinitário, mas coerentemente de um rio amazônico bem mais caudaloso, porque hiperdialético qüinqüitário –, de onde se pode espiar o homem cansado e sofrido mas chegando e se achegando enfim à sua morada, à sua própria plenitude onto-lógica.

Notas

1. SAMPAIO, L. S. C. de. *Noções de antropo-logia.* Rio de Janeiro, UAB, 1996. Alternativamente, pelo mesmo autor, o vídeo *Antropologia cultural, I, II, III e IV,* Rio de Janeiro, EMBRATEL/ UAB, 1993.

2. As expressões I, D, I/D etc. são apenas uma taquigrafia, uma simbologia mnemônica para designar as diversas **lógicas da tradição**. Existiriam duas lógicas fundamentais: I (lógica **transcendental ou da identidade**) e D (lógica **da diferença**). As demais lógicas seriam delas derivadas através da operação de **síntese dialética generalizada** simbolizada por "/ ". Teríamos, então, I/D (lógica **dialética**), D/D=D/^{2} (lógica **clássica**), I/D/D=I/D/^{2} (lógica **hiperdialética ou qüinqüitária**) etc. Na esfera mundana, a ultima é por nós considerada a lógica própria e exclusiva do ser humano. Para maiores detalhes, ver SAMPAIO, Luiz Sergio C. de, *Noções de antropo-logia.* Rio de Janeiro, UAB, 1996 (xerografado) ou BARBOSA, M. C. *As Lógicas.* Rio de Janeiro, Makron Books, 1998.
   É bom alertar que o presente texto foi construído para ser lido independente destas referências taquigráficas. Elas aqui estão porque acreditamos que alguém, desde que não as tema, possa tê-las como um conveniente e simples apoio didático.
3. SAMPAIO, *Noções de Antropo-logia* e *Vídeos* já citados
4. Poder-se-ia usar a expressão pré-lógica, num sentido bem preciso de que são culturas que operam logicamente, porém, não se dão conta que o fazem, isto é, não conseguiram conferir-lhe uma expressão simbólica e coletiva estável. Por isso representam e sacralizam sua relação com a Natureza, cabendo-lhes pois a designação de culturas ecológicas. Ademais, se usássemos a expressão **pré-lógica** desencadeariamos uma terrível tempestade por parte de estruturalistas/relativistas que tão logo nos acusariam de repetir um sério pecado cometido por Lévi-Bruhl. Aliás, uma polêmica cheia de veneno e má fé, tendo-se em conta que Lévi-Bruhl usou a expressão **pré-lógico** não no sentido de destituído de lógica, mas como dotado de uma outra lógica, aquela identificada por Ribot (de influência freudiana) como, precisamente, ***logique*** *du sentiment.*
5. *Car la différrence des deux hommes en presence est que l'un,* ***l'homme trinitaire****, acceptait la mort, faisait de la représentation de la mort dans la vie le fondement de son ordre symbolique et du lien social, alors que l'autre,* ***l'homme binaire****, veut en fin de compte l'érradication de la mort.* (negritos nossos) *DUFOUR, D-R. Les mystères de la trinité.* Paris, Gallimard, 1990.
   Leia-se ***trinitaire*** como cultura lógico-dialética trinitária e ***binaire*** como cultura lógico formal ou moderna. O que este autor não chega a perceber é que a **erradicação da morte**

(biológica) é uma artimanha da Modernidade, por via de sua técnica, para simular a presença do homem lógico-qüinqüitário já em seu seio, de prometer a vida eterna onde impera

6. MORSE, R. M. *O Espelho de Próspero, Cultura e Idéias nas Américas*. S. Paulo, Companhia das Letras, 1988.

7. SAMPAIO, *Noções de Antropo-logia* e *Vídeos* já citados.

8. É importante atentar que aqui o termo **perversão**, do ponto de vista lógico, está sendo usado no sentido inverso daquele que ele tem na psiquiatria e na psicanálise. Nestas últimas, **perverso** é o sujeito (I) que aceita a lei ($D/^2$) desde que esta seja a sua própria. Entretanto, nada há de errado nesta inversão; ela é, pelo contrário, bastante coerente na medida em que tal inversão é a exata contrapartida da mudança de ponto de vista, do social (sócio-cultural) para o individual (psíquico).

9. SAMPAIO, L. S. C. de *Desejo, fingimento e superação na história da cultura*. Rio de Janeiro, dezembro de 1998. Item 3.2

10. BENJAMIN, W. *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* in Obras Escolhidas, v. 1. S. Paulo, Brasiliense, 1985. p. 196.

11. Enquanto concentramos nossa atenção acadêmica nas novelas, desenrola-se na TV, diariamente, o combate da Ciência contra a Religião. É eletrizante e interessa (inconscientemente) a todos, à exclusão dos suicidas, naturalmente. Em jogo, a vida eterna. Enquanto a **Religião**, cautelosa, pois até hoje só pode proclamar **um único sucesso**, promete-a para **depois de**, a **Ciência**, com sua tática de ir pouco a pouco **amealhando adiamentos**,tomada pela soberba, promete-a **assintoticamente ao invés de**.

12. Não é por acaso que Heidegger, em suas manifestações públicas no início e no fim de carreira, refere-se a Abrahan de Sancta Clara, herói da resistência à penetração islâmica na Alemanha. FARIAS, Victor. *Heidegger et le nazisme*. Paris, Verdier, 1987

13. "And in 1800 in Frankfurt am Main, with its Jewish population of six hundred families, most of them living in the squalid *Judengass, 43* per cent of the entire jewish capital was owned by sixty families, who in turn controlled the twelve largest investiment firms in the city. Indeed, Frankfurt may well be termed the cradle of Jewish finance in Europe." SACHAR, Howard M. , *The Course of Modern Jewish History*. N. York, Delta Book, 1977. O trecho acima foi tirado do capítulo VI,

justamente intitulado *Jewish Economic Life and the Frankfurt Tradition.* p.123.

14. *Hegel a Francfort* de Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 1970. Trata-se de um estudo acerca dos textos sobre o cristianismo e o judaísmo elaborados por Hegel em sua estadia em Frankfurt.. Apenas levados por este estudo, fomos aos textos de Hegel e daí direto a procurar algum estudo sobre o que estavam fazendo os judeus lá, para provocar tamanha ira ao nosso filósofo. Ajudados por nosso amigo Nelson Kuperman, encontramos diversas obras, porém a mais importante delas para o que nos interessava foi a de Sachar, já citada na nota 46 anterior.

15. Referência a **Georges Sorel**. A propósito, ver Sternhell, Sznajder, e Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris, Gallimard, 1989.

16. Dentro de uns 200 anos – ou menos, se tivermos sorte –, existirão museus de horrores onde serão exibidas as peças promocionais que hoje infestam os nossos "meios de comunicação". Ninguém estará mais interessado nos instrumentos de tortura corporal da cultura cristã medieval (I/D), mas nos instrumentos psíquicos de apropriação do imaginário alheio usados pelos psicovampiros da cultura da Modernidade que havia já sido superada.

17. Ficamos simplesmente perplexos quando se levanta a questão de uma filosofia brasileira e logo acorrem os defensores da "filosofia perene" dizendo que isto não faz sentido, pois tal aproximação conspurcaria a nobre filosofia. Como sustentar tal posição diante do cortejo de filósofos alemães – Fichte, Schelling, Hegel, Nietzsche, Heidegger e Habermas, só para ficar com os mais importantes –, cada um deles com seu, mais ou menos explícito, *Discurso à Nação Alemã* debaixo do braço?! Isso lá acontece porque sabem que, dentre as mais relevantes tarefas da filosofia, **hoje que não somos mais gregos**, é a *crítica da cultura* em que o próprio filósofo está imerso (Cassirer). E é precisamente isto que faz "amarelar" os nossos.

18. *Essa Europa. numa cegueira incurável sempre a ponto de apunhalar-se a si mesma, se encontra hoje entre dois grandes tenazes, com a Rússia de um lado e a América de outro. Rússia e América, consideradas metafisicamente, são ambas a mesma coisa: a mesma fúria sem consolo da técnica desenfreada e da organização sem fundamento do homem normal. Quando o mais afastado rincão do globo tiver sido conquistado técnicamente e*

explorado economicamente; quando qualquer acontecimento em qualquer lugar e a qualquer tempo se tiver tornado acessível com qualquer rapidez; quando um atentado a um Rei na França e um concerto sinfônico em Tókio puder ser "vivido" simultaneamente; quando tempo significar apenas rapidez, instantaneidade e simultaneidade e o tempo, como História, houver desaparecido da existência de todos os povos; quando o pugilista valer, como o grande homem de um povo; quando as cifras em milhões dos comícios de massa forem um triunfo, – então, justamente então continua ainda a atravessar toda essa assombração, como um fantasma, a pergunta: para quê? para onde? e o que agora?

Estamos entre tenazes. A Alemanha, estando no meio , suporta a maior pressão das tenazes. É o povo que tem mais vizinhos e, desse modo, o mais ameaçado, mas, em tudo isso é o povo metafísico.

Isso implica e exige , que esse povo ex-ponha Historicamente a si mesmo e a História do Ocidente, a partir do cerne de seu acontecimento futuro, ao domínio originário das potências do Ser.

HEIDEGGER, M. *Introdução à metafísica.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1966. pp. 79-80

19. FARIAS, Victor. *Heidegger et le nazisme.* Paris, Verdier, 1987
20. Podemos exemplificar: para que um homem consiga voar, não lhe basta um profundo conhecimento de aerodinâmica ($D/D= D/^2$); lhe é necessária também a firme determinação de fazê-lo (I). O avião, depois de pronto e voando, é de novo simples saber, saber materializado ($D/^2$).
21. O ser humano é de nível lógico $I/D/^2$, lógica que subsume, além de si própria, as que lhe antecedem: I, D, I/D, $D/^2$, estas quatro por nós denominadas **lógicas de base**. Isto leva a que no ser humano a "sexuação" biológica venha a ser re-definida, deixe de ser **bipolar** (representável por um segmento de reta), como nos outros animais, para tornar-se **tetrapolar** (representável por um quadrado). O par diagonal $\{I, D/^2\}$ designa o **masculino** e o par diagonal $\{I/D, D\}$ o **feminino**; e como $(I)/(D/^2) = I/D/^2$, tanto quanto $(I/D)/(D) = = I/D/^2$, conclui-se, imediatamente, que masculino e feminino são modos onto-lógicos de realização do ser humano ($I/D/^2$).
22. Esta e as próximas citações provêm todas de HEIDEGGER, M. *Lógica - Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el legado de Helene Weiss.* Barcelona, Anthropos, 1991.p. 77
23. *ibid.* p. 43
24. *ibid.* p. 43

25.*ibid.* p. 75
26.*ibid.* p. 73
27.Tudo isto deve se constituir numa inestimável lição para todos nós brasileiros, que vivenciamos uma posição excêntrica em relação à cultura paradigmática anglo-saxônica, embora de um outro tipo que a dos alemães de então. Isto nos dá certas vantagens, mas também nos torna vítimas potenciais desta mesma excentricidade. É uma vantagem, uma enorme vantagem como pressente qualquer estrangeiro de sensibilidade que aqui aporta, mas que não é, definitivamente, uma "vantagem **econômico-competitiva**" como, ao terem notícia, irão certamente acreditar nossos "sociais-democrtas".
28. ROUDINESCO, Elisabeth, *Jacques Lacan – Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Paris, Fayard, 1993. A autora fornece informações suficientes para que acreditemos numa forte rejeição de Heidegger às idéias, como até mesmo à pessoa de Lacan
29. KORTIAN, Garbis. *Metacritique – The Philosophical Argument of Jürgen Habermas*. Cambridge, Cambridge UP , 1980. p. 25
30. *Ibid.* p. 43
31. ADORNO, T. W. *Crítica Cultural e Sociedade* in Theodor W. Adorno, Org. Gabriel Cohn, in S. Paulo, Ática, 1986 e entrevista a Der Spiegel, 1968.
32. SAMPAIO, L. S. C. de, A *Lógica da Diferença*, Rio de Janeiro, 1999.
33. O verdadeiro e óbvio princípio da identidade é A(A(x)=A(x), que traduz justamente a propriedade de reflexibilidade e, em conseqüência, a possibilidade do exercício da auto-crítica. Na lógica clássica este princípio é escamoteado e substituído por sua ausência ou sua múmia, a identidade "estática" A(x) = A(x) ou abreviadamente A=A.